

MEMORI TRAUMA DALAM FILM G30S/PKI: SEBUAH INTERPRETASI TEOLOGIS

John C. Simon¹

1. Sekolah Tinggi Theologia Intim Makassar

Correspondence: tajaksebakal@gmail.com

INFO ARTIKEL

Info Publikasi:

Artikel Hasil
Dokumenter

Sitasi Cantuman:

John C. Simon. (2021).
Memori Trauma Dalam
Film G30S/PKI:
Sebuah Interpretasi
Teologis. *Abrahamic
Religions: Jurnal Studi
Agama-Agama (ARJ)*,
1(2), 129-145.

DOI: doi.org/10.22373/ARJ

Hak Cipta © 2021.
Dimiliki oleh Penulis,
dipublikasi oleh ARJ

Dikirim: September
2021
Diterima: September
2021
Dipublikasi: September
2021

ABSTRACT

This article is motivated by the polemic surrounding watching the G30S/PKI film. The purpose of writing is to find new insights from film as one of the artifacts of popular culture: where film is a mirror of oneself, even a mirror of a nation. Through an effort to analyze the film Peng betrayan G30S/PKI, we capture a moral message about the gripping culture of a society that has suffered from chronic and traumatic historical wounds for so long. Through this film, we find a picture of power that appears as an "interpretation regime", which monopolizes and controls the interpretation of the world of signs and symbols, namely the G30S/PKI film, so that the truth is bent for the sake of political propaganda. With a qualitative method, this paper intends to construct emancipatory meanings through reading films that speak of small narratives that function as trauma healers, and whose presence becomes an opponent for the domination of the big narratives of a nation's history. The results of this study confirm that the trauma passed down from generation to generation is faced not by running from it, but rather by facing it, re-watching it, making it a mirror of our own modesty in the past. It can be concluded that the narrative of a film is a means to restore spiritual shame, so that we can appreciate the shame of failing before God, to be restored and empowered again as a new human being.

Keywords: *Film, Popular Culture, Spiritual Shame, Trauma*

ABSTRAK

Tulisan ini dilatarbelakangi oleh polemik di seputar menonton film G30S/PKI. Tujuan penulisan adalah menemukan wawasan baru dari film sebagai salah satu artefak budaya populer: di mana film adalah sebuah cermin diri, bahkan cermin sebuah bangsa. Melalui upaya menganalisis film Penghianatan G30S/PKI kita menangkap pesan moral tentang kebudayaan yang mencekam dari sebuah masyarakat yang sekian lama mengidap luka-luka sejarah yang kronis dan traumatik. Melalui film ini kita menemukan gambaran kekuasaan yang tampil sebagai “rezim tafsir”, yang memonopoli dan mengendalikan tafsir terhadap dunia tanda dan simbol, yakni film G30S/PKI, sehingga kebenaran pun dibengkokkan untuk kepentingan propaganda politik. Dengan metode kualitatif, tulisan ini bermaksud mengonstruksi makna emansipatoris melalui cara membaca film-film yang berucap tentang narasi-narasi kecil yang berfungsi sebagai penyembuh trauma, dan kehadirannya menjadi lawan bagi dominasi narasi besar sejarah sebuah bangsa. Hasil penelitian ini menegaskan bahwa trauma yang diwariskan dari generasi ke generasi dihadapi bukan dengan lari darinya, tetapi justru dengan menghadapinya, menontonnya ulang, menjadikannya cermin tentang kesahajaan diri kita sendiri di masa silam. Dapat disimpulkan bahwa narasi sebuah film adalah sarana untuk mengembalikan malu spiritualitas (*spiritual shame*), sehingga kita bisa menghargai malu karena gagal di hadapan Allah, untuk dipulihkan dan diberdayakan lagi sebagai manusia baru.

Kata Kunci: *Budaya Populer, Film, Malu Spiritual, Trauma.*

A. Pendahuluan:

Polemik pemutaran kembali film Gerakan 30 September Partai Komunis Indonesia (Gestapu) –setelah hampir dua dekade (sejak 1998) dilarang pemutarannya--telah mengisi ruang-ruang pemberitaan nasional, media sosial hingga kesadaran masyarakat Indonesia pada paruh akhir bulan September 2017. Apalagi ketika Panglima TNI, Jenderal Gatot Nurmantyo, tegas-tegas mengatakan bahwa menonton film tersebut adalah perintahnya kepada seluruh jajaran TNI untuk nonton bareng (nobar). "Iya itu memang *perintah saya, mau apa?* Yang bisa melarang saya hanya pemerintah," tegas Jenderal Gatot (Riady, 2019). Pernyataan itu mengundang seribu tanya, ada apa dibalik perintah tegas itu. Hingga ada yang menghubungkan kegigihan perintah menonton itu sebagai misi tersembunyi (*hidden agenda*) Jenderal Gatot dalam rangka mengambil kesempatan kontestasi pemilu presiden tahun 2019.

Polemik ini semakin hangat ketika arus media sosial yang masif kian memanaskan isu bangkitnya komunisme, yang dalam sejarah perpolitikan Indonesia telah menimbulkan *trauma*. Disebut trauma karena menimbulkan *bekas* atau *torehan* dari suatu peristiwa negatif di masa silam. Peristiwa itu sendiri telah berlalu, tetapi trauma menghadirkan kembali peristiwa itu serta melebih-lebihkan sisi gelapnya. Trauma yang dimaksud bukan trauma pribadi, melainkan trauma kolektif, yang diderita oleh suatu bangsa, suatu kelompok manusia. Demo besar dan anarkis pada Senin, 18 September 2017, di depan Kantor Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia (YLBHI), Jakarta (Belarminus, 2019), adalah contoh trauma kolektif itu memainkan mekanismenya. Demo anarkis tersebut menjadi titik nadir dari memori trauma yang terpelihara atau sengaja

dipelihara oleh pihak-pihak tertentu untuk mengambil kesempatan demi tujuan politik tertentu. Terlepas dari berbagai analisis yang bisa diberikan atas fenomena sosial ini, peran media sosial sangat besar dalam setiap momentum politik nasional. Ini tidak lepas dari makin masifnya penggunaan media sosial seperti internet oleh masyarakat yang membuat makin mudahnya setiap orang mengakses informasi dan berbagi informasi.

Satu tahun sebelum polemik sang panglima tersebut, tahun 2016 lalu, sorotan publik kepada peristiwa 1965 sudah muncul ke permukaan. Publik meminta agar pemerintah meminta maaf atas pembunuhan massal kepada mereka yang dituduh komunis. Setelah menyampaikan kuliah umum di Universitas Indonesia pada April 2016, Menkopolkam RI, Luhut B. Panjaitan mengatakan, “Kalau ada desakan kami harus meminta maaf, ya ke siapa? Kalau ada bukti kuburan massal, beritahu saya nanti kita gali” (Ilham, 2019). Pernyataan ini diungkapkan untuk menjawab pertanyaan apakah pemerintah akan minta maaf terhadap korban yang jatuh setelah peristiwa 30 September. Belakangan pemerintah, dalam hal ini Presiden Joko Widodo, memang tidak pernah atau menolak untuk meminta maaf atas apa yang terjadi di masa lalu. Namun demikian, kuatnya gaung opini publik yang menekan pemerintah untuk meminta maaf datang sangat kuat dari para netizen, yaitu para pengguna internet atau media sosial. Merekalah yang menciptakan opini dari sudut para korban atas sejarah yang tidak pernah berpihak kepada mereka, dan menyebarkannya secara masif menggunakan media sosial.

Menurut Wasisto Raharjo Jati, dalam tulisannya “Populisme Digital Warganet Indonesia”, pemanfaatan internet oleh masyarakat Indonesia mengalami kenaikan signifikan seiring populisme media sosial (Jati, 2017, p. 7). Hal ini dibenarkan Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia (APJII) tahun 2020, bahwa pengguna internet di Indonesia telah menyentuh 197 juta atau 74% populasi penduduk Indonesia (Fatubun, 2021). Dan di triwulan pertama 2021, pengguna internet di Indonesia telah menyentuh 202,6 juta (Riyanto, 2021). Penduduk Indonesia mengakses informasi setiap saat, baik untuk mencari informasi, urusan belajar mengajar di tengah pandemi covid-19, urusan profesi, sosialisasi, hiburan hingga kepentingan politik demi pencitraan dan menebar kebohongan (*hoax*).

B. Film dalam Diskursus Budaya Populer

Budaya populer adalah anak kandung dari era yang sekarang dikenal sebagai postmodernitas. Diskursus *postmodernitas* adalah praksis sosial yang menunjuk pada situasi dan tata sosial produk teknologi informasi (televisi, film, media sosial), globalisasi, fragmentasi gaya hidup, konsumerisme, deregulasi pasar uang dan sarana publik, usangnya negara bangsa dan penggalian kembali inspirasi-inspirasi tradisi (Cobb, 2005, p. 170-174; Horell, 2003, p. 82-83; Scheuerer, 2001, p. 67-70; Sugiharto, 1997). *Postmodernitas* sesungguhnya adalah *praksis sosial* dan budaya dalam perubahan yang sedang terjadi.

Lebih jauh, ciri-ciri postmodernitas dapat dijelaskan menurut paparan Dominic Strinati (Strinati, 2004, p. 211-216) dan William Romanowski (Romanowski, 2007, p. 174-182). *Pertama*, postmodernitas menandai lahirnya suatu tatanan sosial baru, di mana

kekuatan media dan budaya populer mengatur dan membentuk segala macam hubungan sosial. Citra media memainkan peranan dalam mengonstruksi rasa kita akan realitas sosial. *Kedua*, dalam budaya postmodern, tampilan permukaan dan gaya menjadi lebih penting. *Ketiga*, jika gaya mendahului isi, maka budaya massa pada akhirnya akan menundukkan budaya tinggi (budaya seni, estetik dan refleksi). Mengapa? Karena budaya populer postmodern menolak menghargai prestasi maupun kekhasan seni. *Keempat*, gagasan-gagasan kita yang sebelumnya koheren dan tunggal mulai ditumbangkan dan diragukan. Hal ini merupakan hasil dari arus informasi tanpa batas dan realitas pun cepat berubah-ubah (*hiper-realitas*). Film-film fiksi ilmiah, misalnya, memberi sumbangsih bagi citra ilusif (*elusive*) tentang waktu, karena kita seolah berada di masa lalu, masa kini dan masa depan secara bersamaan. *Kelima*, dalam dunia postmodern, metanarasi (*meta-narrative*) termasuk agama sedang ditumbangkan. Sifat budaya populer postmodern yang beragam, ikonoklastik, referensial, dan seperti kolase, jelas mendapatkan inspirasi dari tumbangannya metanarasi.

Yang paling penting dari sekian ciri postmodernitas di atas bahwa budaya populer postmodern membungkus berbagai perubahan radikal melalui peranan film, televisi dan media sosial karena menghapuskan perbedaan antara citraan dan realitas. Di mana citra dianggap riil ketimbang realitas. Ciri-ciri postmodernitas di atas jelas-jelas mengerucut pada masalah visual. Hal ini menjelaskan bahwa kapasitas visual atau penginderaan dianggap lebih unggul daripada cara-cara verbalistik. Di era virtual, film adalah yang paling jelas menyuguhkan tanda-tanda postmodernitas yang dianggap lebih unggul itu, karena memberi tekanan pada gaya, tontonan, efek dan citraan, dengan mengorbankan isi, karakter, substansi, narasi dan kritik sosial (Strinati, 2004, p. 217). Seringkali film-film fiksi ilmiah menonjolkan citra ilusif atau citra bukan sebenarnya, yang di satu sisi merupakan tuntutan produksinya, tetapi di sisi lain menumbangkan pandangan koheren dan tunggal mengenai ruang dan waktu.

Sering dikatakan bahwa sekarang ini kita sudah beralih ke zaman lisan yang disebarkan oleh televisi, film dan teknologi informatika. Film dan televisi adalah media yang membentuk kita saat ini. Film menyajikan kepada kita bentuk-bentuk dunia dan cara-cara yang etis untuk hidup dalam dunia yang diciptakannya. Pada saat kita menonton film, kita tidak hanya dihibur, tetapi kita sedang dibentuk. Kita berhadapan dengan cerita-cerita yang membentuk apa yang mungkin terjadi, dan kita menghayati kemungkinan-kemungkinan itu juga bagi hidup di masa depan. Inilah kesatuan fungsi sebuah film, yakni fungsi artistik, industrial dan komunikatif (Ibrahim, 2011, p. 190). Pada hakikatnya film adalah dokumen sosial dan budaya yang mengomunikasikan sebuah pesan tertentu dari sebuah masyarakat, baik merefleksikan bagian-bagian yang kita sembunyikan atau mengidap luka-luka sejarah yang kronis berupa trauma sosial.

Film mengandung kekuatan yang mengubah realitas dan persepsi karena ia bekerja dengan prinsip *symbolic way*, yaitu menyampaikan pesan dan mendapatkan pengertian dengan menggunakan imajinasi, gambar, intuisi, cerita, nyanyian dan pengalaman-pengalaman (Iswarahadi, 2012, p. 263). Termasuk realitas yang dibentuk itu adalah realitas sebagai hasil dari trauma masa lalu. Trauma dibentuk dan dipertahankan

(sengaja dipertahankan), serta melalui proses pewarisan diteruskan melampaui waktu dan tempat terjadinya peristiwa sejarah itu. Lebih jauh, film sebagai bagian dari seni populer, juga telah menjadi kekuatan yang membuat komunitas dapat melihat ulang dirinya dan merepresentasikan apa yang diimajinasikan tentang masa depan (Romanowski, 2007, p. 100). Tentang masa lalu dilihat antara lain dengan kekelaman, penderitaan dan traumanya, sementara masa depan diantisipasi dengan merefleksikan masa lalu dan berdamai dengannya.

Film seringkali menonjolkan hingga taraf melebihi-lebihkan sebuah peristiwa, tetapi tak jarang menghilangkan bagian-bagian tertentu untuk kepentingan tertentu pula. Dalam sejarah trauma, film di satu sisi dapat menjadi *medium* untuk pembentukan identitas kolektif, sementara di sisi lain, melanggengkan torehan itu dalam ketakutan, kebencian dan rasa malu negatif. Film sebagai bentuk narasi (Hardiman, 2011, p. 192-193), sesungguhnya menjanjikan dualisme makna, di satu sisi persis di dalam narasi inilah torehan-torehan traumatis itu ditafsirkan menuju detraumatisasi sebagai *tindakan merelakan*, namun di sisi lain, pelestarian ingatan dalam film tak jarang meneruskan *prasangka* dalam identitas kolektif yang tidak pernah tiba pada merelakan apalagi memaafkan sebaliknya melipatgandakan rantai kekerasan.

Sebagai dokumen sosial dan budaya yang mencerminkan masyarakatnya, dan sebagai corak narasi yang multitafsir, film berucap banyak tentang budaya dan masyarakat yang menghasilkannya (Ibrahim, 2011, p. 191). Dengan film kita bisa mengejek, melecehkan, atau bahkan dengan jujur menertawakan diri sendiri. Yang kita tertawai adalah cermin polos dan bersahaja diri kita sendiri di masa silam agar tidak terulang di masa kini. Lewat film kita bisa bertutur secara jujur tentang diri kita, tentang sejarah kita. Melalui film kita juga mengimajinasikan pengharapan yang membebaskan hidup dan merayakan transformasi subjektivitas.

C. Film G30S/PKI dalam Pemberitaan Media Nasional

Seperti apa ideologi Orde Baru? *Pertama*, ideologi terbuka berupa panataran P4 yang tujuannya untuk menata sikap dan perilaku sosial. *Kedua*, ideologi tertutup, berlangsung dalam struktur tersembunyi (*hidden structure*) yang dimunculkan melalui pembunuhan misterius, intimidasi dengan memarjinalkan warga sebagai di luar sistem, dan semacamnya. Di sini, film G30S-PKI mengisi alam pikir warga dengan ideologi terbuka, tetapi dibalik itu juga terkandung ideologi tertutup.

Terlepas ada dimensi ideologis dalam film ini, namun, film *Pengkhianatan G-30S-PKI* tidak sepenuhnya film propaganda. Film ini dikreasi dengan dramaturgi yang kuat, penggarapan estetis yang tinggi, dan pemeranan yang bagus. Bahkan, Arifin C. Noer menyediakan berbagai celah untuk mengintip kebenaran. Walau kebenaran itu harus dilihat melalui teks terbalik atau biasa disebut “baca di antara baris” (*read between the lines*), mencari wacana yang tersembunyi (Siregar, 2017, p. 7). Beberapa di antaranya, ada adegan tentara menerima dan meneliti beberapa foto jenderal yang akan diculik. Secara sengaja (dengan *close-up*), diambil wajah-wajah yang akan diculik. Tidak ada foto Soeharto. Luar biasa bukan?, kata Ashadi Siregar. Karena itu, *Pengkhianatan G-30S-PKI*

dimaksudkan untuk mendukung ideologi militerisme di Indonesia, dengan menggambarkan peran militer dalam menumpas komunisme. Betapa berbahayanya jika militer disusupi oleh ideologi radikal sehingga seorang prajurit berani menghardik atasan, untuk kemudian membunuhnya. Itu secara gamblang digambarkan oleh film *Pengkhianatan G-30S-PKI*. Karena itu, diakhir tulisannya, Ashadi Siregar mengatakan “mari menonton ulang”.

Tulisan kedua datang dari seorang mantan jenderal TNI, Kiki Syahnakri, “Penuntasan Konflik 1965” (Syahnakri, 2017, p. 7). Menurut Syahnakri, konflik 1965 tidak bisa diselesaikan hanya dengan menggunakan pendekatan HAM, tetapi harus didekati dari banyak arah/aspek secara komprehensif dengan penuh kearifan. Buat kita, pendekatan yang paling tepat adalah menggunakan “Pancasila”. Artinya, pada saat kita ingin menyelesaikan kasus pelanggaran HAM, pada saat yang sama harus pula mempertimbangkan aspek persatuan Indonesia serta keefektifan upaya perwujudan keadilan sosial.

Pemberitaan *Kompas* yang ketiga, 27 September 2017, datang dari Suriadi Mappangara berjudul “Film dan Rekonstruksi Masa Lalu” (Mappangara, 2017, p. 6). Mappangara mencatat polemik ajakan menonton film G30S, salah satu alasan yang dikemukakan untuk menolak ajakan itu adalah film tersebut dianggap sangat subyektif. Kesulitan yang muncul adalah soal apa yang dimaksud dengan rekonstruksi masa lalu. Karena rekonstruksi masa lalu akan menyentuh sifat subyektif yang mungkin hinggap pada mereka yang melakukannya. Demikianlah anggapan sebagian orang yang melihat film G30S dengan melontarkan kritik dan mempertanyakan obyektivitas film itu. Terlepas dari kritik itu, film itu telah menjawab persoalan yang dihadapi generasi kala itu. Menurut Mappangara, sebagai film sejarah, seperangkat kaidah metode sejarah dalam merekonstruksi masa lalu untuk menjamin bahwa rekonstruksi tersebut bukanlah sesuatu yang dilakukan sambil lalu telah dilakukan oleh Arifin C. Noer sebagai sutradara. Film ini setidaknya telah menjawab persoalan ketika itu. Sehingga, ketika muncul gagasan untuk membuat film G30S yang baru diharapkan akan memunculkan tema-tema menarik dengan fokus perhatian yang berbeda dari sebelumnya. Diharapkan pula bisa ditemukan sisi-sisi lain dari peristiwa itu yang selama ini terlewat dan tidak tersentuh, yang juga akan menimbulkan benih-benih ke arah upaya tercapainya islah.

Tulisan berikut datang dari Acep Iwan Saidi berjudul “Film ‘In Absentia’” (Saidi, 2017, p. 7). Saidi mengawali tulisannya dengan kembali ke bangkitnya reformasi tahun 1998, yang membuat semua logika sekonyong-konyong terbalik. Semua yang terjadi sebelum reformasi dianggap salah. Termasuk film G30S/PKI yang diklaim sebagai kisah kelam tahun 1965 itu juga dinyatakan keliru. Ia tidak layak ditonton. Namun, setelah 17 tahun film itu kembali “harus” ditonton. Tak pelak, seperti mayat yang bangkit dari kubur, ia ramai diperbincangkan. Sebagian menerima bahwa film ini penting diketahui oleh generasi milenial. Sebagian lain menentang: kita *set-back*, kembali ke masa lalu, rezim Orde Baru. Namun, polemik ini sama sekali tidak pernah mendiskusikan filmnya. Ia diadili tanpa dihadirkan (*in absentia*). Menurut Saidi, bangsa ini memiliki masalah dengan cara melihat atau membaca. Kebanyakan kita berprasangka ketika melihat. Ketika

melihat, prasangka lebih cepat menggiring permasalahan ke mulut untuk berkata-kata dan bertindak emosional, ketimbang membawa ke dalam pikiran untuk mengkaji dan merenungkan.

Karakter prasangka cenderung menggeneralisir. Generalisasi berbasis prasangka tidak pernah bisa menyelesaikan masalah. Kita ingin menghapus dendam bukan dengan cara meleburnya, melainkan dengan cara mengusirnya. Cara demikian, kata Saidi, alih-alih menghilangkan dendam, ia justru menciptakan dendam baru. Lantas, bagaimana dendam itu sejatinya diselesaikan? Dalam kasus film *G30S/PKI*, menurut Saidi, sebagai sebuah karya film (seni) biarkan ia hidup menurut hukum-hukum film itu sendiri. Tidak perlu penguasa dan pihak lain mewajibkannya atau melarangnya. Yang juga penting bahwa sebuah film tentang sejarah bangsa hadir dalam keberagaman sudut pandang: pro, kontra, realis, abstrak, dan lain-lain. Melalui kajian (*close reading*) terhadap filmnya, kita tidak terjebak pada dikotomi bahwa semua yang dikisahkan film itu benar dan wajib ditonton atau semua dalam film itu salah sehingga ia tidak boleh beredar. Menghapus dendam justru dilakukan dengan bertumpu pada teks filmnya, bukan dengan menghunus samurai kewajiban atau pelarangan menontonnya.

Di tanggal yang sama, 28 September 2017, sebuah tulisan yang membahas komunisme, datang dari B. Herry Priyono berjudul “Manajemen Belok Kanan” (Priyono, 2017, p. 6). Penulis mengawali tulisannya lewat komentar atas sebuah spanduk di pinggir jalan, “Komunis Datang, Kami Siap Menyerang!”. Menurut Herry Priyono, tulisan dalam spanduk itu mengungkap gejala *paranoia* hari-hari ini. Paranoia biasanya terungkap dalam tindakan aneh-aneh dampak ketidakwarasan mental, ditandai oleh delusi tentang bahaya rekaan yang memburu. Orang-orang yang mengidap paranoia ibarat melihat anak kucing sebagai harimau pemangsa. Masalahnya, paranoia sering menjadi bagian taktik propaganda, dengan hasil terbelahnya kehidupan bersama dalam kubu-kubu permusuhan rekaan. Menurut Herry Priyono, yang sedang menimpa kita hari-hari ini bukan bangkitnya komunisme, melainkan perkawinan antara tribalisme agama dan militerisme. Dari situlah kita akan tahu siapa yang menciptakan badai paranoia. Paranoia itu dipercepat dengan kemudahan sebaran informasi melalui “kunjungan” situs media sosial yang dilarang yang justru melonjak tajam. Ironi konyol lainnya bahwa paranoia itu menciptakan olok-olok dalam bentuk *meme* (Yun. *mimma* = tiruan), namun apa yang ditabukan (dhi. komunisme) justru menciptakan mode dan standar kepintaran serta heroisme sikap politik berupa larangan hukum, hingga represi oleh kelompok-kelompok beringas melalui aksi *sweeping*. Lalu, bagaimana melampaui paranoia itu? Caranya dengan merawat kewaspadaan bangsa ini bukan dengan memberangus gairah memahami isme-isme termasuk komunisme, tetapi justru dengan mendorong studi serius. Sekaligus kita waspada pada para peternak politik (*political entrepreneurs*) dengan mengipas fobia terhadap kebangkitan komunisme dan faham kiri, serta sedang mencari pembakar sentimen tribal. Mereka mau memakainya seperti bagaimana sentimen agama dipakai secara kalap dalam Pilkada DKI Jakarta 2017. Itulah manajemen belok kanan.

Dalam *Kompas*, 30 September 2017, muncul tulisan berjudul “Film ‘G30S/PKI’ (EDN/DD06/ONG/HAR, 2017, p. 4). Tulisan ini seakan menyurutkan tensi politik

tentang polemik seputar ajakan menonton film ini yang beberapa hari sebelumnya sangat memanas. Surutnya polemik adalah saat diberitakan bahwa “Presiden Nobar di Korem Suryakencana Bogor”. Kehadiran kepala negara secara mendadak nonton bareng film *Gerakan 30 September/Partai Komunis Indonesia* di halaman Komando Resor Militer 061 Suryakencana, Bogor, Jawa Barat, Jumat (29/9) malam, seolah memberi sinyal bahwa presiden ingin mengakhiri polemik yang berkembang di masyarakat sekaligus memberi pesan bahwa presiden satu kata dengan panglima TNI soal ajakan menonton film ini. Bahkan presiden berkali-kali mengajak banyak pihak untuk membuat film *G30S/PKI* versi terbaru, yang lewat penuturan sejarah secara baru, maka dapat diterima dan dipahami oleh generasi milenial.

Nobar yang dihadiri oleh presiden rupanya tidak menyudahi pemberitaan tentang film ini. Pada 3 Oktober 2017, *Kompas* menurunkan sebuah tulisan dari seorang sosiolog, Ignas Kleden, berjudul “Atas Nama Sejarah” (Kleden, 2017, p. 6). Menurut Kleden, *G30S* adalah bab kelam dalam sejarah Indonesia merdeka. Sebuah film yang dibuat sineas Arifin C. Noer atas perintah Soeharto dimaksudkan, antara lain, sebagai dokumen melawan lupa tentang bab kelam dalam sejarah politik negeri ini. Kleden mengajak kita untuk terbuka dengan temuan-temuan ilmiah yang dapat berbeda dengan keputusan politik. Misalnya pembubaran *PKI* oleh Orde Baru adalah tindakan politik atau keputusan politik yang harus dibenarkan oleh alasan dan argumentasi politik, dan tidak dengan sendirinya dilegitimasi alasan ilmiah. Penelitian tentang kasus *G30S* akan berjalan terus karena suatu bangsa ingin mendapat jawaban mengapa pada suatu masa bangsanya bertindak dengan cara itu dan bukan dengan cara lain. Temuan-temuan ilmiah mungkin bertentangan dengan asumsi dan pertimbangan yang ada pada pemerintah Orde Baru tentang situasi politik 1965. Selanjutnya Kleden mengajak kita membicarakan tragedi. Tragedi dalam sejarah selalu menimbulkan rasa sakit untuk tiap orang yang menjadi korban. Pengetahuan tentang tragedi itu dapat menimbulkan dendam pada korban dan barangkali penyesalan pada pihak yang menimbulkan korban. Namun, penyesalan tidak cukup. Sesal (*remorse*) hanya berupa keinginan agar apa yang sudah terjadi hendaknya tidak terjadi. Sesal hanya berorientasi ke masa lampau, dan tidak mengubah apa-apa pada masa sekarang. Yang dibutuhkan bukanlah sesal (*remorse*) tetapi pertobatan (*conversion*), yaitu keputusan untuk tak mengulang kesalahan yang sudah terjadi dan tekad untuk mengatur perilaku yang lebih adil terhadap orang lain. Berlainan dengan sesal yang berorientasi ke masa lampau, tobat adalah keputusan untuk masa depan. Bangsa kita membutuhkan pertobatan nasional (*national conversion*), yang mengandung keputusan untuk membangun masa depan lebih adil dan lebih manusiawi. Pegangan kita adalah apa yang diwariskan oleh para pendiri bangsa: Pancasila sebagai filsafat dasar Republik Indonesia.

Pada Kamis, 5 Oktober 2017, *Kompas* menurunkan opini seorang guru SMAN di Sragen, Ari Kristianawati, berjudul “Film dalam Nalar Edukasi” (Kristianawati, 2017, p. 6). Menurut penulis, kontroversi pemutaran ulang film *Pengkhianatan G30S/PKI* telah mereda, namun polemiknya tetap terasa. Sejak September 1998, Menteri Penerangan Yunus Yosfiah secara tegas melarang pemutaran film tersebut. Dengan menggunakan

perspektif edukatif, Kristianawati mengatakan bahwa film seperti *Pengkhianatan G30S/PKI* bukanlah film dengan nalar edukatif. Ia pun setuju dengan Mendikbud Muhadjir Effendy yang tegas melarang siswa sekolah dasar dan sekolah menengah pertama menonton film ini. Film ini bukan film sejarah yang mengandung kebenaran otentik, justru karena banyak kebenaran otentik sengaja disembunyikan dalam lakon film tersebut. Menurut penulis, film dalam nalar edukasi harus memenuhi prinsip-prinsip dasar. *Pertama*, bebas dari propaganda ideologi dan politik. *Kedua*, berlandaskan kekuatan literasi dengan mengacu pada referensi dan literasi yang sah secara akademis. *Ketiga*, mengeliminasi unsur kekerasan (*violence*) dalam penyajian jalan ceritanya. Film *Pengkhianatan G30S/PKI* dalam perspektif filosofi pendidikan sangat tidak layak dijadikan tontonan bagi siswa karena tidak memenuhi ketiga prinsip di atas.

Tulisan terakhir yang diturunkan *Kompas* seputar film G30S/PKI tertanggal 11 Oktober 2017. Opini yang ditulis oleh J. Danang Widoyoko berjudul “Tentara, Modal dan Politik” (Widoyoko, 2017, p. 7). Penulis mengutip pendapat para pengamat bahwa isu kebangkitan Partai Komunis Indonesia dan mobilisasi *nonton* bareng film G30S/PKI adalah salah satu strategi yang disebut-sebut dipakai untuk menggagal dukungan guna mendongkrak popularitas dan elektabilitas Panglima TNI Jenderal Gatot Nurmantyo menjelang pemilu 2019. Manuver Gatot itu sendiri bukan sekadar mewakili ambisi pribadi, namun mewakili kekecewaan dan frustrasi TNI, khususnya TNI AD, yang kehilangan peran dan juga akses ke sumber daya material, seiring dengan UU No. 34 Tahun 2004 yang melarang tegas tentara berbisnis dan memerintahkan TNI untuk menyerahkan unit bisnisnya kepada negara. Di sisi lain, pendefinisian tentara profesional masih belum selesai dalam diskursus kemiliteran Indonesia.

Dari sekian pemberitaan *Kompas* tersebut dapat disusun sebuah kerangka umum bahwa semua tulisan tersebut mengajak kita untuk melampaui film sebagai alat propaganda politik demi melanggengkan rezim yang berkuasa, yang bila ini yang terjadi maka siklus dendam dan konflik selalu akan menghiasi Indonesia sekarang dan ke depan. Yang jauh lebih penting adalah menerima ajakan menonton film tersebut dengan cara pandang baru, sebagai kesempatan menemukan aspek-aspek berbeda dalam rangka dialog nasional dan pertobatan nasional. Sebab, sesuatu yang semula hanyalah berupa prasangka dan telah dianggap benar secara masal, kemudian diwariskan berulang-ulang hanyalah menciptakan trauma kolektif, yang cara pengatasiannya bukan dengan lari dari apa yang dianggap bahaya rekaan itu, melainkan dengan menghadapinya. Dalam kasus film *Pengkhianatan G30S/PKI*, bukan dihindari yang justru mempertahankan luka, melainkan ditonton untuk memunculkan imajinasi baru tentang panggilan hidup bersama yang lebih baik dan adil. Itulah usaha menyembuhkan trauma kolektif.

D. Peristiwa G30S/PKI dalam Kajian Ilmiah

Ketika membahas pertanyaan, siapakah pelaku Gestapu (Gerakan September Tiga Puluh), Sulistyو mengatakan “hampir mustahil menarik kesimpulan yang pasti tentang siapa dibalik peristiwa berdarah Gestapu” (Sulistyو, 2000, p. 47). Studinya juga tidak berpretensi menunjukkan siapa dalangnya, atau menentukan seberapa jauh pihak-

pihak tertentu terlibat. Studinya hanya menunjukkan lima versi siapa dalang di balik Gestapu (Sulistyo, 2000, p. 47-61). *Pertama*, PKI sebagai dalang. Versi ini merupakan sejarah resmi bahwa PKI-lah dalang peristiwa Gestapu. *Kedua*, masalah internal Angkatan Darat (AD). Versi kedua menginterpretasikan bahwa kudeta dan aksi pembalasannya merupakan masalah internal AD. Versi ini mengatakan bahwa gagasan untuk menyingkirkan pemimpin puncak AD berasal dari kalangan “perwira progresif”. *Ketiga*, Soekarno yang bertanggung jawab. Versi ini berasal dari ajudan Soekarno yang mengatakan bahwa Presiden Soekarno sendiri yang menyusun skenario peristiwa Gestapu. Tesis ini dipercaya oleh banyak kalangan, termasuk militer. *Keempat*, Soeharto dibalik Gestapu. Versi ini percaya bahwa Soeharto-lah yang sesungguhnya berada di balik rencana kudeta. Soeharto adalah jenderal paling penting yang tidak tercantum dalam daftar nama yang harus diculik. *Kelima*, jaringan intelijen dan CIA. Versi ini menyatakan, jaringan intelijen AD sendirilah yang memprakarsai Gestapu, baik atas usaha sendiri maupun atas bantuan agen-agen intelijen asing, khususnya Amerika Serikat (CIA) dan Cina.

Beberapa dekade setelah peristiwa Gestapu, masih sedikit yang dapat diceritakan tentang peristiwa itu, apalagi tentang pembantaian massal pascakudeta. Tahun 1965-1966, menurut Sulistyo, merupakan tahun yang terlupakan, bukan hanya dalam sejarah Indonesia, tetapi juga dalam sejarah dunia, tentang kejahatan yang luar biasa (*atrociti*), pembasmian (*pogrom*), pembantaian yang sistematis (*genocide*), dan jenis-jenis pembunuhan massal lainnya (Sulistyo, 2000, p. 77-78). Ada beberapa kendala yang bermain di sini, termasuk emosi dan politik. Secara politis, Ketetapan MPRS (TAP MPRS No. XXV/MPRS/1966), menegaskan bahwa ajaran marxisme-leninisme, PKI, dan seluruh topik yang berkaitan dengan peristiwa Gestapu dilarang untuk dipelajari. Tetapi, Tap MPRS ini memuat ketentuan bahwa studi ilmiah diijinkan, yang akan diatur lebih lanjut dengan undang-undang. Namun, undang-undang ini tidak pernah dibuat. Sebagian alasannya jelas, bahwa kepentingan politik mencegah ditetapkan undang-undang seperti itu. Selain itu, iklim sosial juga tidak mendukung. Dalam waktu kurang dari satu dekade, hilanglah seluruh sumber tertulis mengenai PKI.

Dengan tanpa berpretensi mengikuti satu versi, Sulistyo sengaja menunjukkan beberapa studi dengan macam-macam versinya itu dengan memasukkan kekuatan dan kelemahannya, dan dari situ nampaklah faktor-faktor yang mungkin berperan terhadap terjadinya pembantaian (Sulistyo, 2000, p. 231-246). *Pertama*, *amok* dan berbagai penjelasan kultural lainnya. Salah satu faktor kultural yang memikat para sarjana untuk menjelaskan terjadinya pembunuhan adalah *amok* yang bersifat kolektif. Insiden *amok* selalu melibatkan kegilaan sesaat karena, dan hampir selalu, sakit fisik yang parah. *Kedua*, provokasi PKI. Provokasi PKI yang terutama berkaitan dengan *land reform* dan pengaturan bagi hasil, yang terus meningkat hingga peristiwa Gestapu pecah. Karena berbagai provokasi yang dilakukan oleh PKI, sudah logis bila anggota PKI sangat menderita karena balas dendam yang dilakukan oleh bekas musuh-musuh mereka. *Ketiga*, konflik agama dan perang suci Islam. Bahwa sebagian besar algojo adalah para pemuda Muslim yang lebih taat menjalankan agamanya dibandingkan sebagian besar masyarakat,

dan para korban terutama adalah Muslim yang kurang taat atau Muslim nominal (jika bukan anti-Muslim), seakan menyiratkan bahwa para santri menganggap tindakan mereka sejalan dengan konsep perang suci (jihad) dalam Islam. *Keempat*, konflik kelas. Mula-mula PKI menggunakan retorika politik konflik kelas yang efektif untuk membangkitkan solidaritas dan merekrut pengikut dari kalangan petani dan buruh. *Kelima*, konflik aliran. Tidak ada keraguan sedikit pun tentang peran afiliasi politik atau politik aliran dalam mendorong terjadinya pembunuhan. *Keenam*, lemahnya integrasi nasional. Kegagalan politik nasional telah melemahkan integrasi nasional secara umum, dan menciptakan polarisasi di antara Islam dan komunisme. *Ketujuh*, ledakan akibat tekanan ekonomi. Pembunuhan jelas berkaitan dengan merosotnya ekonomi Indonesia menjelang peristiwa Gestapu. Kelaparan, ketidakamanan, dan agitasi revolusioner membentuk kombinasi yang gampang meledak. *Kedelapan*, balas dendam tentara dan *genocide* oleh negara. Pihak Angkatan Darat (AD) menyatakan bahwa mereka telah memimpin operasi “pembersihan”. Terbunuhnya para jenderal juga membuka jalan bagi keabsahan untuk membalas dendam hingga *genocide*.

Hadirnya beberapa variabel di atas telah menyangkal penjelasan yang bersifat tunggal. Peristiwa Gestapu secara umum telah diterima sebagai peristiwa pembersihan. Berapa angka persisnya korban pembersihan itu, tidak ada yang dapat memastikan. Sulistyso mengatakan,

“Sangat sulit menarik kesimpulan yang memuaskan mengenai jumlah korban yang terbunuh dalam aksi-aksi pasca-Gestapu. Pada awal Desember 1965, sebuah tim dari AD secara resmi menyimpulkan bahwa jumlah korban terbunuh di seluruh Indonesia 78.000 orang, padahal pembunuhan masih berlangsung hingga sekitar setahun kemudian. Perkiraan jumlah korban sangat bervariasi, mulai dari yang paling kecil sebesar 78.000 jiwa hingga yang paling tinggi 2.000.000. Jumlah korban yang umumnya diterima berkisar antara 500.000 hingga 600.000 jiwa. Setiap perkiraan jumlah korban membawa muatan politik tersendiri” (Sulistyso, 2000, p. 43).

Keruwetan bertambah karena tidak ada statistik sensus regional (apalagi lokal) yang dapat dibandingkan dan tidak adanya catatan tentang perpindahan penduduk dari satu wilayah (propinsi) ke wilayah (propinsi) lain, kemungkinan manipulasi statistik dapat terjadi demi menyingkirkan musuh politik. Belum lagi, masalahnya, Orde Baru telah menghadirkan peristiwa ini secara hitam-putih, sebagaimana tertulis dalam sejarah resmi. Dalam potret resmi ini, peristiwa Gestapu hanya terpusat di Jakarta, disajikan di atas kanvas putih tanpa cela. Karena itulah, tidak mengherankan bila peristiwa kemanusiaan dengan ribuan korban ini hampir dilupakan. Namun, banyak luka yang masih tertoreh. Luka-luka yang berada di bawah permukaan sejarah resmi ini merupakan bagian dari pengalaman *trauma* kolektif Indonesia. Seperti halnya sejarah resmi, luka-luka traumatik ini juga turut membentuk generasi yang akan datang.

E. Memori Trauma sebagai Basis Teologi Ingatan dan Rasa Malu Spiritual

Trauma (Yun: *trauma*; Ing: *wound*) awalnya dipahami sebagai luka yang ditimpakan pada tubuh. Kemudian dalam perkembangan literatur medis dan psikiatri, khususnya dalam tulisan Sigmund Freud, trauma dilihat sebagai luka yang ditimpakan pada ingatan dan batin akibat kekerasan yang dilakukan terhadap individu (trauma individu), komunitas (trauma kolektif), dan bangsa (trauma sosial). Cathy Caruth menggambarkan trauma dengan metafora “suara luka” (*voice of the wound*) untuk mengilustrasikan trauma sebagai realitas yang tak terbahasakan; “[it is] a sorrowful voice that cries out, a voice that is paradoxically released through the wound” (Caruth, 1996, p. 3).

Trauma berasal dari sebuah peristiwa negatif di masa lalu yang memberi bekas atau *torehan*. Peristiwa negatif adalah kehadiran sesuatu yang menakutkan atau menyedihkan, dan manusia terseret ke dalam hal yang menakutkan itu tanpa mampu mengendalikan dirinya (Hardiman, 2011, p. 189). Perang, bencana, penindasan, perkosaan, tragedi hidup, adalah contoh-contoh peristiwa negatif itu. Yang negatif dari hal-hal negatif adalah kematian. Yang disebut peristiwa traumatis bukanlah fakta bahwa semua manusia akan mati, tetapi kengerian dalam proses menuju kematian itu. Peristiwa negatif yang mematikan itu telah berlalu, tetapi bekas traumatisnya tetap ada.

Trauma yang dimaksud di sini adalah trauma kolektif dan sosial, yang diderita oleh suatu bangsa, penganut agama, kelompok manusia. Peristiwa kolektif itu adalah *psikosis massa*, seperti: pengejaran terhadap minoritas, pembantaian masal, perang agama, dst. (Hardiman, 2011, p. 190). Puluhan ribu manusia dimobilisasi untuk melakukan pembantaian atas puluhan ribu manusia lainnya. Berbagai senjata digunakan, manusia-manusia mandi darah. Membunuh dimuliakan. Dalam psikologi massa, individu adalah ketiadaan, dan kelompok adalah segalanya. Peristiwa negatif itu telah lama lewat, tetapi bekas kolektifnya masih ada. Salah satunya adalah *prasangka*. Prasangka adalah bagian dari trauma kolektif. Prasangka juga bagian dari karakter massa. Prasangka juga membentuk mekanisme pertahanan dirinya melalui kambing hitam. Kejahatan Nazi terhadap nasib orang Yahudi, misalnya, tidak dicari sebab-sebabnya pada perbuatan rezim Nazi, melainkan di dalam peristiwa yang menyebabkan Adam dan Hawa diusir dari firdaus (Hardiman, 2011, p. 191). Adam dan Hawa adalah kambing hitamnya. Massa cepat melupakan tanggung jawabnya, karena dalam peristiwa massa, rasa tanggung jawab itu menjadi tumpul.

Korban kekerasan yang mengalami trauma, tidak hanya tidak mampu memaafkan pelaku, melainkan tidak mampu keluar dari jerat-jerat prasangka yang menyimpannya setiap saat. Ada kegaduhan dalam kesadarannya –gaduh dalam arti ribut seperti seseorang yang terperangkap di tengah-tengah massa yang mengepungnya. Dalam kegaduhan kesadarannya itu, kediriannya seolah lenyap (Hardiman, 2011, p. 193). Yang ada hanyalah bayang-bayang akan “sesuatu” yang menakutkan, yang sepertinya sedang mengamatinya dan bersiap-siap menerkannya. Trauma telah membuat korban tidak mampu bertindak, apalagi tidak mampu memaafkan. Membalas dendam lalu menjadi reaksi naluri.

Trauma memperlihatkan dimensi yang berbeda dari penderitaan; trauma tidak persis sama dengan penderitaan (*suffering*). “Trauma not only haunts the conscious and unconscious mind, but also remain in the body, in each of the senses, ready to surface whenever something triggers a reliving of the traumatic event” (Rambo, 2010, p. 15). Trauma menghantui penyintas. Trauma juga menetap pada tubuh, pada seluruh indera, dan akan muncul kembali ketika ada yang memicunya. Trauma itu tersimpan seperti sandi dalam tubuh kita, sehingga tubuh kita mencatat setiap luka yang ditimpakan atas tubuh dan pikiran kita. Shelly Rambo, seorang teolog feminis, menyebut trauma sebagai penderitaan yang tak kunjung pergi. Berteologi dari situs trauma berarti berteologi dari penderitaan yang tak kunjung pergi; penderitaan yang tersisa. Berteologi dari situs ini membutuhkan bahasa yang berbeda.

Pertanyaannya, bisakah suatu kelompok menghilangkan bekas atau torehan traumatis yang melekat dalam ingatan kolektifnya? Torehan itu, yaitu ketakutannya, kebenciannya, rasa malunya dst. –bagaimana pun– menjadi bagian dari identitas kolektif kelompok tersebut. Sesungguhnya dalam trauma terjadi dua hal yang paradoks (Hardiman, 2011, p. 192). Di satu sisi, massa ingin bebas dari luka-luka sejarahnya; namun, di sisi lain, rasa sakit yang muncul darinya juga ingin dirasakannya lagi dan lagi, karena dengan cara itulah identitas kolektif terbentuk.

Medium dari peristiwa traumatis adalah narasi. Di dalam narasi inilah torehan-torehan traumatis itu *ditafsirkan*. Narasi bukan sekadar berisi pelestarian ingatan, melainkan juga suatu teknik untuk *menanggulangi* masa silam, suatu cara untuk merelakan yang lewat. Dalam narasi mengingat dan melupakan saling jalin menjalin (Hardiman, 2011, p. 192). Film bergenre sejarah sebuah bangsa, misalnya, mengungkap peristiwa-peristiwa negatif, memori-memori traumatis, yang tidak sekadar menghadirkan yang silam, melainkan juga merelakan dan mengatasinya. Lewat ingatan akannya, yang silam itu direlakan. Karena itu detraumatisasi tidak dapat terjadi lewat melupakan, karena jika demikian, ingatan yang ditekan itu suatu kali akan muncul kembali. Detraumatisasi seharusnya menjadi *tindak merelakan*. Dan merelakan melampaui mengingat dan melupakan. Merelakan adalah suatu keterbukaan terhadap peristiwa.

Selain trauma dialami para korban yang tidak bisa memaafkan pelaku, trauma juga dialami oleh pelaku yang bertindak meneruskan ingatan akan emosi kepada generasi berikut. Seperti disebut dalam studinya, Binsar Pakpahan mengatakan bahwa “ingatan sebuah peristiwa berbeda dengan ingatan emosi kita akan peristiwa tersebut [...] ingatan akan peristiwa bisa memudar namun ingatan akan emosi yang dirasakan bisa tetap kuat diingat” (Pakpahan, 2017, p. 47). Dalam konstruksi identitas, kedua ingatan ini dapat diteruskan kepada generasi berikut. Dari kedua ingatan tersebut, ingatan akan emosilah yang lebih bertahan melampaui waktu dan generasi, karena ingatan emosilah yang berperan meneruskan ingatan kemarahan dan dendam kolektif melampaui peristiwa itu sendiri.

Masa lalu yang diingat dalam komunitas disatukan dalam ingatan kolektif. Ketika ingatan akan emosi yang menyakitkan diwariskan kepada generasi penerus, tanpa menjelaskan ingatan akan peristiwa yang terjadi, sebuah komunitas sedang mewariskan

ingatan emosi negatif. Sebuah kelompok dapat mengingat perasaan benci, dendam dan marah mereka terhadap kelompok lain, lalu bertindak berdasarkan ingatan itu, tanpa benar-benar tahu apa yang sebenarnya terjadi dalam ingatan peristiwa yang lalu. Identitas kolektif dan individu yang berangkat dari ingatan seperti ini dapat menjadi bahaya karena membuka sebuah luka tanpa harapan untuk pemulihan ingatan.

Pakpahan lalu menjelaskan maksudnya dengan menyinggung peristiwa 1965. Dalam peristiwa 1965, ada polemik di situ, keluarga korban, aktivis hak asasi manusia dan beberapa ahli sejarah menuntut pemerintah meminta maaf, sebaliknya beberapa tokoh nasional menilai bahwa permintaan maaf akan mencoreng nama baik pemerintah dan membawa malu bangsa. Di sinilah kita menemukan berbagai ingatan yang bersaing mengenai peristiwa itu, melepaskan atau membiarkannya. Pakpahan lalu menyinggung dua film garapan sutradara asal Amerika Serikat, Joshua Oppenheimer (Pakpahan, 2017, p. 12-13). Film pertama berjudul *The Act of Killing* (2012) (judul dalam bahasa Indonesia: *Jagal*), yang menunjukkan bagaimana para algojo pasukan pembantai komunis melakukan aksi mereka. Film kedua *The Look of Silence* (2014) yang memperlihatkan usaha keturunan dari korban pembantaian tersebut dalam mencari keluarga pelaku. Melalui kedua filmnya, Oppenheimer menunjukkan bahwa pembantaian memang terjadi, dan orang yang melakukannya atau menjadi korban dari peristiwa tersebut, masih mengingat kejadiannya. Para pelaku menunjukkan kebanggaannya melakukan tindakan pembunuhan tersebut. Mereka menganggap dirinya sebagai pahlawan bangsa yang melakukan tugas negara.

Film *Jagal* memperlihatkan penolakan bangsa Indonesia untuk meminta maaf kepada para korban. Keengganan meminta maaf adalah ungkapan perasaan malu komunal yang membuat sebuah kelompok menjauhkan diri dari pelaku yang paling bertanggung jawab. Kelompok berusaha menunjukkan bahwa sang pelaku bukanlah kami. Dengan demikian, mereka mau memperlihatkan bahwa yang mereka lakukan bukanlah sikap sebenarnya dari kelompok. Sekalipun tindakan itu penuh dengan kekerasan. Contohnya, seseorang bisa membunuh orang lain demi membela kehormatan kelompoknya atau keluarganya (*honor killing*). Apabila sebuah kelompok merasa bahwa tindakannya dapat dijustifikasi pada saat dilakukan, mereka tidak akan meminta maaf kepada kelompok yang dirugikan. Kelompok yang menganggap dirinya memperoleh kehormatan dalam melakukan aksi yang melanggar hukum tidak akan merasa malu karena mereka justru merasa sedang berjasa kepada komunitas atau bangsanya. Di sini kita berhadapan dengan rasa malu sosial yang dasarnya ekspektasi orang lain atau kelompok terhadap seseorang. Seharusnya rasa malu kita bukanlah terletak pada penilaian orang lain, melainkan pada kesadaran kita akan apa yang Allah inginkan akan kita, dan bagaimana kita meresponnya. Seseorang yang menyandarkan *virtue*-nya kepada Allah, harusnya tetap merasa malu ketika dia tahu bahwa dia melawan perintah Allah dengan membunuh meskipun dia diputus tidak bersalah oleh pengadilan. Beberapa contoh dari kesadaran akan *virtue* Allah dapat disebut di sini (Adam, 2017, p. 6), antara lain rekonsiliasi antara korban peristiwa 1965 dan kalangan nahdhiyin sudah berjalan di akar rumput dengan diinisiasi kelompok anak muda Syarikat di Yogyakarta; sebuah

pesantren di Magetan juga sudah menempuh rekonsiliasi dengan Soemarsono, tokoh kunci peristiwa 1965, yang setelah keluar dari tahanan meminta suaka dan tinggal di Australia.

Binsar Pakpahan lalu menyimpulkan studinya dengan mengatakan bahwa bangsa Indonesia harus belajar menjadi bangsa yang mengembangkan rasa malu spiritual dan karenanya mau meminta maaf atas kesalahannya di masa lalu, dalam hal ini peristiwa 1965. Secara teologis, rasa malu spiritual adalah perasaan kecil di hadapan Yang Mahakuasa (Yesaya 6:5) (Pakpahan, 2017, p. 98), seperti sedang berkaca dari kegagalan dan kekurangan kita. Namun, dalam rasa malu ini kita juga merasakan karunia bahwa Allah sedang merangkul kekurangan kita. Rasa malu, jika dipahami dan dimaknai dengan baik, akan mengubah sikap seseorang terhadap kehidupannya. Dengan rasa malu, seseorang akan selalu bersandar kepada Allah, tahu meminta maaf dan mudah mengampuni. Malu spiritual adalah sarana menyelesaikan trauma masa lalu.

Kesimpulan

Film ibarat cermin masyarakatnya. Di Indonesia, sebagian besar wajah yang terpantul di cermin barulah sebuah gambaran yang buram dari narasi masyarakat yang tercabik, yang terluka. Dalam film, impian dan harapan kita digambarkan dengan segala kerapuhan dan kerentanannya. Di dalam film –termasuk film G30S/PKI– kita melihat diri kita dalam narasi-narasi. Narasi-narasi ini bersifat multitafsir dan bertutur tentang pesan moral dalam banyak hal; tentang kejujuran dan penghianatan, utopia dan distopia, anarki dan demokrasi, propaganda dan iklan, kesetiaan dan kepalsuan, perbudakan dan pembebasan, komedi dan tragedi, imaji dan fantasi, atau tentu saja juga tentang romantisme, cinta remaja dan kegombalan.

Trauma dalam sejarah selalu menciptakan memori dan menimbulkan rasa sakit untuk tiap orang yang menjadi korban. Menghapus dendam atau trauma justru dilakukan dengan bertumpu pada teks filmnya, bukan dengan menghunus samurai kewajiban atau pelarangan menontonnya. Atas hal ini, penelitian tentang kasus G30S akan berjalan terus karena suatu bangsa ingin mendapat jawaban mengapa pada suatu masa bangsanya bertindak dengan cara itu dan bukan dengan cara lain. Studi serius juga perlu dalam rangka melampaui *paranoia* dengan cara merawat kewaspadaan bangsa ini bukan dengan memberangus gairah memahami isme-isme termasuk komunisme. Yang juga dibutuhkan kini bukanlah sesal (*remorse*) tetapi pertobatan (*conversion*), yaitu keputusan untuk tak mengulang kesalahan yang sudah terjadi dan tekad untuk mengatur perilaku yang lebih adil terhadap orang lain. Berlainan dengan sesal yang berorientasi ke masa lampau, tobat adalah keputusan untuk masa depan. Bangsa kita membutuhkan pertobatan nasional (*national conversion*), yang mengandung keputusan untuk membangun masa depan lebih adil dan lebih manusiawi.

Selain pernah dipolitisasi oleh Orde Baru sebagai alat propaganda politik dan mewariskan trauma, film G30S/PKI menawarkan emansipasi dengan mengembalikan inti pembebasan manusia. Dimensi emansipasi ini lahir melalui cara membaca narasi film secara berbeda, secara baru, yaitu sebagai cermin tentang diri. Inilah transformasi

subjektivitas melalui perjumpaan dengan berbagai macam simbol, tanda dan kehadiran orang lain. Melalui mediasi itu kita dibawa pada apa yang Kleden sebut pertobatan (*conversion*) atau yang disebut Pakpahan dengan malu spiritual (*spiritual shame*), yang berisikan pengakuan akan ketidaklayakan dan keberdosaan karena berbagai macam kejahatan yang dilakukan. Di hadapan Allah kita mengakuinya dan memohon pembaruan hidup yang memberdayakan tindakan beradab di masa depan.

REFERENSI

- Adam, A.W. (2017). Jokowi dan Solusi HAM Masa Lalu. *Kompas*, 7 Desember.
- Belarminus, R. (2019). Dikepung atas Tuduhan Gelar Acara PKI, YLBHI Merasa Jadi Korban Hoaks. Retrieved August 26, 2019, from tirto.id website: <http://nasional.kompas.com/read/2017/09/18/05590081/dikepung-atas-tuduhan-gelar-acara-pki-ylbhi-merasa-jadi-korban-hoaks?page=all>.
- Caruth, C. (1996). *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Cobb, K. (2005). *The Blackwell Guide to Theology and Popular Culture*. Oxford: Blackwell Publishing.
- EDN/DD06/ONG/HAR. (2017). Film 'G30S/PKI': Presiden Nobar di Korem Suryakencana Bogor. *Kompas*, 30 September.
- Fatubun, E. (2021). Survei APJII: Tahun 2020, Pengguna Internet di Indonesia 197 Juta. Retrieved August 29, 2021, from tirto.id website: <https://www.ayobandung.com/nasional/pr-79703908/survei-apjii-tahun-2020-pengguna-internet-di-indonesia-197-juta?page=2>.
- Hardiman, F.B. (2011). *Massa, Teror dan Trauma: Menggeledah Negativitas Masyarakat Kita*. Yogyakarta dan Maumere: Lamalera dan Ledalero.
- Horell, H.D. (2003). Cultural Postmodernity and Christian Faith Formation. In Thomas H. Groome dan Harold Daly Horell (Eds.), *Horizons and Hope: The Future of Religious Education*. New York: Paulist Press.
- Ibrahim, I.S. (2011). *Budaya Populer sebagai Komunikasi: Dinamika Popscape dan Mediascape di Indonesia Kontemporer*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Ilham. (2019). Menteri Luhut: Jika Ada Bukti, Negara Minta Maaf pada PKI. Retrieved December 13, 2019, from tirto.id website: <http://nasional.republika.co.id/berita/nasional/hukum/16/04/20/o5xj0z361-menteri-luhut-jika-ada-bukti-negara-minta-maaf-pada-pki>.
- Iswarahadi, Y.I. (2012). Pewartaan Iman Melalui Film, Televisi, dan Media Baru. In B.A. Rukiyanto (Ed.), *Pewartaan di Zaman Global*. Yogyakarta: Kanisius.
- Jati, W.R. (2017). Populisme Digital Warganet Indonesia. *Kompas*, 12 September.
- Kleden, I. (2017). Atas Nama Sejarah. *Kompas*, 3 Oktober.
- Kristianawati, A. (2017). Film dalam Nalar Edukasi. *Kompas*, 5 Oktober.
- Mappangara, S. (2017). Film dan Rekonstruksi Masa Lalu. *Kompas*, 27 September.
- Pakpahan, B.J. (2017). *Mengembalikan Malu Spiritual: The Power of Shame*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.

- Priyono, B.H. (2010). Manajemen Belok Kanan. *Kompas*, 28 September.
- Rambo, S. (2010). *Spirit and Trauma: A Theology of Remaining*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Riady, E. (2021). Soal Nobar Film G30S/PKI, Panglima TNI: Itu Perintah Saya, Mau Apa? Retrieved August 26, 2021, from tirta.id website: <https://news.detik.com/berita/d-3647737/soal-nobar-film-g30spki-panglima-tni-itu-perintah-saya-mau-apa>.
- Riyanto, G.P. (2021). Jumlah Pengguna Internet Indonesia 2021 Tembus 202 Juta. Retrieved August 29, 2021, from tirta.id website: <https://tekno.kompas.com/read/2021/02/23/16100057/jumlah-pengguna-internet-indonesia-2021-tembus-202-juta>.
- Romanowski, W.D. (2007). *Eyes Wide Open: Looking for God in Popular Culture*. Grand Rapids, Michigan: Brazos Press.
- Saidi, A.I. (2017). Film 'In Absentia'. *Kompas*, 28 September.
- Scheuerer, F.X. (2001). *Interculturality: A Challenge for the Mission of the Church*. Bangalore: Asian Trading Corporation.
- Shields, R. (2011). *Virtual: Sebuah Pengantar Komprehensif*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Simon, J.C. (2020). "Pendidikan Kristiani di Era Post-truth: Sebuah Perenungan Hermeneutis Paul Ricoeur." *Dunamis*, 5(1), 93-110.
- Siregar, A. (2017). Membaca Ulang Film 'Pengkhianatan G-30-S PKI'. *Kompas*, 25 September.
- Storey, J. (2010). *Cultural Studies dan Kajian Budaya Pop: Pengantar Komprehensif Teori dan Metode*. Terj. Layli Rahmawati. Yogyakarta: Jalasutra.
- Strinati, D. (2004). *An Introduction to Theories of Popular Culture*. London: Routledge.
- Sudibyo, A. (2017). Pengakuan Bersalah Zuckerberg. *Kompas*, 14 Oktober.
- Sugiharto, I.B. (1997). *Postmodernisme: Tantangan bagi Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sulistyo, H. (2000). *Palu Arit di Ladang Tebu: Sejarah Pembantaian Massal yang Terlupakan (1965-1966)*. Jakarta: KPG, Yayasan Adikarya dan The Ford Foundation.
- Syahnakri, K. (2017). Penuntasan Konflik 1965. *Kompas*, 26 September.
- Wibowo, I. (2010). *Negara Centeng: Negara dan Saudagar di Era Globalisasi*. Yogyakarta: Kanisius.
- Wibowo, I., & Priyono, B.H. (Eds.). (2019). *Sesudah Filsafat: Esai-esai untuk Franz Magnis-Suseno*. Yogyakarta: Kanisius.
- Widoyoko, J.D. (2017). Tentara, Modal, dan Politik. *Kompas*, 11 Oktober.



All publication by **Abrahamic Religions: Jurnal Studi Agama-Agama** are licensed under a [Lisensi Creative Commons Atribusi 4.0 Internasional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)